

桑門秀我『選擇本願念佛集講義』現代語訳注―「第十三章」―

本 庄 良 文

緒 言

ここに提示するのは、本研究センターのプロジェクトのひとつである桑門秀我『選擇本願念佛集講義』（三巻、和本四冊、明治二十六年、教報社）現代語訳注の試みであり、同じ研究班（プロジェクト内、通称「桑門班」）の上野忠昭氏が、序文と第七章について発表されるのに呼応したものである。このプロジェクトの前身は、高橋弘次知恩院浄土宗学研究所研究主任（現、黒谷金戒光明寺法主）の指導のもと、善裕昭氏とともに『傍訳選択本願念仏集』（上下二巻、四季社、平成十三年）の現代語訳を出版した時にまで遡る。私はその出版を準備する時期にたまたま古書店でこの講義を手に入れ、鎮西派の伝統宗義を祖述する、引き締まった文体とその的確な講義に感銘をうけた。また同時にこの貴重な講義が、忘却の彼方に追いやられるとすれば大変な損失であるとの危機感を抱いた。当センター発足時の発表（『佛教大哲学法然仏教学研究センター紀要』創刊号、二〇一五年、八一―八二

頁）にも述べたように、法然仏教へのさまざまな分野からのアプローチという、もちろん歓迎すべき流れの高まりとは裏腹に、伝統宗義を一身に体現する巨人たちは今や絶滅の危機に瀕し、われわれが「伝統宗義を誰に聞けばよいのか」と自問するとき、ほとんど途方に暮れざるを得ない状況下にあると思われたからである。また逆に、この講義の内容を解明することは、そのような巨人の学識の一端を復活させることを意味すると考えたのである。そこで、出版が完了したあと、『選択集』に関心を寄せる身近な友人たちに本文入力と呼びかけたところ、左のような陣容で、五百数十頁の本文すべてが、瞬く間にデータ化されるに至ったのである（本号、上野忠昭氏稿「はじめに」参照。）

第一	捨聖帰浄（含序）	……四五丁	本庄良文
第二	捨難帰正	……三二丁	兼岩和広
第三	生因本願	……二七丁	兼岩和広
第四	三輩念仏	……一七丁	角野玄樹
第五	念仏利益	……七丁	角野玄樹

第六	特留念仏……………	九丁	角野玄樹
第七	光明摂取……………	九丁	角野玄樹
第八	必具三心……………	四一丁	上野忠昭
第九	行用四修……………	一八丁	上野忠昭
第十	化佛讃歎……………	五丁	上野忠昭
第十一	約対雑善……………	一三丁	上野忠昭
第十二	付属阿難……………	二五丁	本庄良文
第十三	念仏多善……………	五丁	本庄良文
第十四	諸佛証誠……………	五丁	本庄良文
第十五	諸佛護念……………	三丁	上野・本庄
第十六	付属身子……………	一七丁	上野・本庄

このうち兼岩和広氏は、廬山寺本『選択集』本文と、それ以前の法然著作本文とを詳細に比較するユニークかつ斬新な研究によって幾多の新知見を齎した人であり、他の三名は現在、わが法然仏教学研究センターの研究メンバーとなっている。

さてその時期、同時に、①SAT大正新脩大藏經テキストデータベースによる『選択集』（義山版）に修正を加えた本文、②『選択集』義山版に基づく読み下し、③善裕昭氏（善氏の「好意に感謝する。」）および本庄の現代語訳データを、順次、桑門講義の段落ごとに並べていった。そのデータはすべて上野忠昭氏の管理するWordに、制限をかけて保管された。その後、私は、個人的に、難解な箇所は宿題にし、典拠調べは省略して、桑門講義の現代語訳を準備しはじめ、全体の半分近くまでをカバーするに至った。そこで平成二十五年、佛教大学総

合研究所の常設研究プロジェクトに、「法然仏教の多角的研究」が立ち上げられたとき、私はそこに躊躇なくこの講義の現代語訳注作業を組み入れることを提案したのである。ただし、当分の間はこのプロジェクトを一人で遂行する余裕がないように思われたので、共同研究者として上野忠昭氏を個人的に（つまり正式メンバーに加えることなく）懇請することとした。上野氏はこの、ある意味礼を失した扱いにもかかわらず、私の訳し残した全体の半分以上を精力的に現代語訳し、私の範囲の訳のチェックや、総合的な典拠調査を行った。その際、典拠調査について、有利に働いたのは大正新脩大藏經や、浄土宗全書がデータ化されつつあったことである。関係諸氏に深く感謝の意を表したい。

次いで平成二十六年度に、このプロジェクトが、「法然仏教研究センター」に組み入れられ、その体制が最低限整った二年目（この平成二十七年）より、上野氏は、正式メンバーとなられ、現在に至っている。

また私が佛教大学の非常勤講師であった平成十七年度より、同大学の学生諸君とこの『講義』の第一章より読み始めたことは貴重な経験であった。いちおう自分なりの現代語訳は用意していたが、典拠調べや細かい点での議論はその授業でこそ深めることができた。当時の学生諸君に厚くお礼申し上げる。（具体名については、本号上野忠昭氏稿「はじめに」参照。）

原稿を作成するにあたっての凡例は、上野忠昭氏の提示されたものと同様である。ただし、別々に作業を行っているので、必ずしもわれ

われ兩名の原稿が、完全に同じスタイルになっているとは言えない。

この点についてはなお試行錯誤を重ねなければならぬだろう。

なお、叢書については左のような略号を使用する。

『大正』 『大正新脩大藏經』 大蔵出版

『浄全』 『浄土宗全書』 山喜房佛書林

『昭法全』 『昭和新修法然上人全集』 平樂寺書店

桑門講義本文現代語訳

【講義】 當章の來意は、前章に定散の中、特に佛名を付屬することを明せり。其〔の〕（二六左）佛名は、即ち是多善根なるが故に。是に由〔り〕て、前章に次〔い〕で此〔の〕章來〔た〕る。

◎大科三段。初〔め〕に篇目。

【本文】 以念佛^ヲ爲多善根^ト、以雜善^ヲ爲小善根^ト之文

【講義】 導師の定判に依れば念佛は多善、餘行は少善なり。『鈔』五〈三一〉〔に〕云く、「多善根とは（者）、一念乃至十念等、能く無上大利、不可思議の功德を得。故に名〔け〕て多と爲〔す〕。」「少善根とは（者）、餘の諸の雜行は、功德少〔な〕きが故に、名〔け〕て少善と爲〔す〕」と。然〔る〕に震旦の諸師、各、其〔の〕解を異にせり。『法事讚記』下〈三左〉には八家、『大綱抄』下〈四十〉には十家の異説を擧ぐ（今、繁を恐〔れ〕て出さず）と雖も、多分は安心の厚薄に依〔り〕て多少を分別し、導師の

こ〔の〕第十三章が〔第十二章の次に〕来る意味についていえば、前の第十二章で、定善・散善の諸行のうち、「釈尊が『觀無量壽經』末尾で、」特に念佛を阿難に託されることを明らかにした。その念佛は多善根（多くの功德を有する行）だからである。これにより、前の章に次いでこの章が来るのである。

◎大きく分けて三つの段落となる。第一に表題。

善導大師の判断によると、念佛は多善根、それ以外の行（余行、雜行、雜善）は少善根である。〔良忠〕『決疑鈔』卷五、三一丁にいう。「多善根についていえば、一念、乃至、十念等により、無上の大いなる利益、不可思議の功德を得ることが出来る。ゆえに「多」と呼ぶ^①。」「少善根についていえば、念佛以外の諸の雜行は、功德が少ないから少善と呼ぶ^②」と。けれども中国の諸師はおのおのその解釈を異にしている。〔良忠〕『法事讚私記』卷下、三丁左には八師の^③、『選釈集大綱抄』卷下、四十丁^④には十師の異説が挙げられている（今ここでは繁雜になるのを恐れて挙げることはしない）けれども、大多数は、心構えの浅薄なると深厚なるとによつて善根の多少を区別するのであり、善導大師のように念佛

如く念佛・諸行に就く者は唯、元照・希深の二師のみ。案ずるに是の如く異説の蜂起する所以は、諸師、未だ石刻の經本を見ざるに由る。宗祖は、導師の妙判及び石刻の經本に依〔り〕て此〔の〕篇目を置きたまふなり。

但し、多善に對せば、應に「少善」と云ふべし。然るを「小」に作る者は、蓋し念佛に大・多・勝の三義あるを以て多小の字を影顯するなり。

○因みに問〔ふ〕。前三後一の行は多少（二七右）の中、何れに攝するや。答〔ふ〕。攝屬不定なり。若し本願に望めば尚ほ少善に屬す。付屬の釋文の如し。若し雜行に對せば、念佛の助業と爲るが故に多善に攝すべし。攝取の釋の如し。

◎次に引文の中、二。先に經文に三。一〔つ〕に餘行を簡ぶ。

【本文】阿彌陀經云、不可_レ以_ニ少善根福德因緣_一、得_レ生_中彼國_上。

【講義】此〔の〕文に就て自他流の大〔い〕なる諍論あり。先づ正流相傳の義は、念佛は三心具し易きが故に決定往生すと雖も、餘行は正信發り難く、回願懇重ならず。若し堪能の機ありて三心を具すれば、亦往生を得べし。故に『壽』『觀』兩經には盛〔ん〕に餘行の往生を説く。然れ

と諸行とに就て〔善根の多少を論じる〕人は、ただ元照^⑤と希深^⑥との二師だけである。考えてみるに、このように異説が多く出るわけは、諸師が石刻の經の本文を見ないことである。宗祖法然上人は、善導大師による見事な判定、および石刻の經の本文によって、この表題を設けられたのである。

ただし〔念仏の〕「多善」に相對させるならば〔雜行を〕「少善」というべきである。それを「小善」とするのは、けだし念佛に大善根・多善根・勝善根の三つの意味があるので、「多」と「小」の字をもつて他の意味をも明らかにするのである。^⑦

○【問】〔右に〕関連して質問する。〔五種正行のうち、称名正行である〕念佛以外の前の三つ・後の一つの行は、多善根、少善根のうち、どちらに属するのか。【答】答える。所属は定まっていない。もし〔第十八、念仏往生の〕本願を念頭に置けば、なお少善に属する。〔『觀經』付屬の文の〔善導による〕解釈の文の通りである。^⑧もし雜行と對比するならば、念佛の助業となるから多善根に含めるべきである。光明攝取の解釈の通りである。^⑨〕

◎第二に引用文の中に二つがある。先に經典引用に三つ。第一に念仏以外の修行を排除する。

スルコトヲ_中彼國_上。

この經文については自他の流派の間に大論争がある。先づ正統的な流派（鎮西義）に伝わる解釈はと言えば、——念佛は三心を具備し易いので必ず往生することができ、それ以外の諸行は、正しい信心が起り難く、廻向発願が心のこもったものとならない。もしその能力のある人があり、三心を具備すればまた往生することができ。ゆえに『無量壽經』『觀經』の兩經には盛んに念佛以外の諸

ども、不堪の機は三心を具せざるが故に往生を得ず。是に由〔り〕て、今經は不堪の機をして餘行を修せざらしめんが爲に「不生」と云ふと雖も、餘行全く不生と云ふに非ず既に一・二、三・五の往生を許すが故に。是に由〔り〕て導師、「不生」の文を釋して「恐難生」と云〔ふ〕。「恐」とは、今經「不生」の文を恐慮し、「難生」とは念佛の易生に對する（二七左）の言なり。之を要するに三經合論して、餘行往生を説く多分の説に依〔り〕て今の「不生」を會す。是れ正流の意なり。

西山流は今經を憑據として餘行不生の義を立〔つ〕るが故に、今文の「不生」に落居して、以て『壽』『觀』『兩經』を會す。謂く、「三經の中、證誠あるを以て眞實とし、之れ無きを方便とす。然〔る〕に證誠あるは獨り今經のみ。（正流には證誠は三經に通ずと云〔ふ〕。次下「證誠章」參看すべし）是に由〔り〕て『壽』『觀』に『餘行生ず』と説くは方便なり。今經の如きは諸佛の證誠あるが故に眞實にして、『不生』と説く、正に是れ實説なり。導師『恐難生』と云〔ふ〕は『壽』『觀』の餘行生ずる文を恐慮し、『難生』とは是れ不生の義なり」〔云云〕。『鈔』五〔八三〕

行による往生を説いている。けれども、能力のない人は、三心を具備することができないので往生することができない。それゆえ、この『阿弥陀經』では能力のない人が〔極樂往生を目標して〕念佛以外の諸行を修行したりしないようにするために〔文言の上では〕「不生」（念佛以外では往生できない）と〔仮に〕説くけれども、〔眞實の立場からすれば〕「念佛以外では全く往生できない」というわけではない。現に〔善導大師は、百人に〕一人二人、〔千人に〕三人五人の往生を認めておられるからである。¹⁰これにより、善導大師は、こ〔の〕『阿弥陀經』の「不生」の文言を解釈して「恐難生（恐らくは往生することが難しい）」と言われる。「恐」と言われるのは、今の『阿弥陀經』の「不生」の文言に配慮してのことであり、「難生」と言われるのは念佛の「易生」に相對する言葉である。これを要するに、三部經を総合的かつ平等に読む立場から、〔念佛〕以外の行による往生〔の可能性〕を説く大多数の説に依り、今のこの「不生」の文言を會通するのである。——これが正統的流派の考えである。

西山証空の流派は、今のこの『阿弥陀經』を拠り所として「念佛以外の行では往生できない」という教義を立てるので、この「不生」〔の文言〕に帰着させ、それによつて『無量壽經』『觀無量壽經』の兩經を會通する。すなわち、「淨土三部經のうち、諸佛の証言があるのを眞實の教えとし、これのないのを方便の教えとする。ところでその諸佛の証言があるのはただこの『阿弥陀經』だけである。（正統の流派である鎮西義においては諸仏の証言は淨土三部經すべてに共通しているという。以下の第十四「証誠章」を参照せよ。）これにより、『無量壽經』『觀無量壽經』に「念佛以外の行でも往生できる」と説かれるのは方便の説である。今のこの『阿弥陀經』は諸佛の証言があるゆえに眞實の説であり、そこに「〔念佛以外の行では〕往生できない」と説かれるのはまさに眞實の説である。

三、『東宗要』三（三右）具（さ）に辨ずるが如し。

善導大師が「恐難生」と言われるのは、『無量寿経』『観無量寿経』にある、「念佛以外の行で往生できる」という経の文に配慮しておられるのであり、「難生」と言われるのは、「不生（念佛以外では決して往生できない）」という意味である。云々。〔良忠〕『選択伝弘決疑鈔』巻五、三三丁、〔良忠〕『浄土宗要集』巻三、三丁右に詳しく説明する通りである。

◎二に念佛を修せしむ。

【本文】舍利弗、若有善男子・善女人、聞説阿彌陀佛、執持名號、若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、

若六日、若七日、一心不亂

【講義】「善男子・善女人」とは、執持名號の故に褒じて「善」と云ふ。實には廣く有戒・無戒、善惡、男女に通ず。故に『觀念門』に今文を釋して「一切造罪凡夫」と云ふ。

◎第二に念佛の行を勧める。

「善男子・善女人」について。〔南無阿彌陀仏という〕名号を保つから、稱贊して「善」という。眞實には、「文字通りに「善人」というだけでなく、」廣く戒を保つ人・戒を受けていない人、善人・惡人、男・女にあてはまる。ゆえに〔善導〕『觀念法門』に今の文言を解釋して「一切造罪凡夫（すべての、罪をつくる凡夫）」というのである。

○「聞説」とは、但だ聞（き）て稱するのみに非ず。或は自ら經・論の所説を見て名號を執持する者もあるべし（『通贊』）。

○「執持名號」とは、稱名の謂ひなり。孤山の釋に云く、「信力を以て」の故に執受して心に在り。念力を以て」の故に住持して忘れず（不）。

○「若一日」等とは、『鈔』に二釋あり。第一義は、尋常の別行、第二義は兼（ね）て臨終に通ず。又、「若」の言を置くは、不定の義を顯（は）す。謂く、一心不亂の行は

○「聞説」とは、ただ耳から聞いて念佛を稱えるだけではない。ある場合には、自分で經や論の所説を見て名号を保つ人もあるであろう（〔基〕『阿彌陀經通贊疏』（の解釋））。

○「執持名号」とは、称名念佛という意味である。孤山智円（『阿彌陀經疏』）の解釋にいう。「信の力によるがゆえに〔名号を〕受け入れて心中に置く。念の力によるがゆえに保持して忘れない」と。

○「若一日」等について。〔良忠〕『決疑鈔』に二つの解釋がある。第一の解釋では、平生の別時念佛の行である。第二の解釋では、それと兼ねて臨終の念佛にもあてはまる。また「若」という言葉を置くのは、不確定であるという意味を表わ

必〔ず〕しも一日・七日に局る可〔か〕らざるが故に。

○「一心不乱」とは。一心は安心、及〔び〕起行に通ず。

『鈔』五〈三七〉、證文を擧〔げ〕て具〔き〕に釋成す。

『法華讀記』下〈十六〉、問〔ふ〕。凡夫の〔之〕心、六塵に馳騁す。何に縁〔り〕て七日一心不乱ならん。答〔ふ〕。誰か言ふ「七日の間、全く餘心を雜起せず〔不〕」と。且く入道場の時に約して其の用心を勸勵するなり〔也〕。散の中に亂を制す。全く起さざ〔不〕るに非ず」と。案ずるに此〔の〕釋、且く中・下根に約して言ふ。若し上根なれば七日を難しとせず。故に機に依〔り〕て一準ならずと知るべし。(二十八左)

◎三に感果を示す。

【本文】其人臨命終時、阿彌陀佛、與諸聖衆、現在其前。是人終時、心不顛倒、即得往生。阿彌陀佛、極樂國土。

【講義】「現在其前」以上は聖衆來迎を明し、「是人」以下は行者の往生を明す。

○「心不顛倒」とは、靈芝の曰く、「凡そ人、臨終に識神、主無し。善惡の業種、現發せざ〔不〕る無し。或は惡念を起し、或は邪見を起し、或は繫戀を生じ、或は猖狂を發し、

す。すなわち、一心不乱〔の念佛〕の行は必ずしも一日や七日に限るわけではないからである。

○「一心不乱」について。「一心」は安心および起行の兩者にあてはまる。(良忠)『決疑鈔』卷五、三七丁では、証拠の文を挙げて詳しく解釈している。(良忠)『法華讀私記』卷下、十六丁にいう。――【問】質問する。凡夫の心は、「色・声・香・味・触・法という」六種の対象の上を駆けめぐる。どうして七日の間、一心不乱でありえようか。【答】答える。いったい誰が「七日の間、全く他の心を交えることがない」などと言ったか。とりあえず道場に入る時に限ってその心構えを勧め励ましているだけである。「三昧に入っていない」通常の心の状態である散心の範圍において亂心を起さないように規制しているのであり、他の心を全く起さないわけではない。――と。考えてみるに、この解釈はとりあえず能力が中程度の人と低い人について言うのである。もし能力の高い人であれば、七日の間、一心不乱であることも難しくはない。ゆえにその人その人によって一概には言えないと知るべきである。(二十八左)

◎第三に、「〔一日七日の念佛によつて〕受ける報いを示す。

【現在其前】までは極樂の聖衆の來迎を明らかにし、「是人」からは念佛行者の往生を明らかにする。

○「心不顛倒」について。靈芝元照は言う。「おおよそ人が死に臨む時、心は主体性を失つて自在でない。善業・惡業の種で、報いを発現させないものはない。ある場合には惡念を起し、またある場合には邪見を起し、あるいは執着を生じ、

悪相、一に非ず。皆、顛倒と名〔づ〕く。前の誦佛に因〔り〕て、罪滅し、障除き、淨業、内に熏じ、慈光、外に攝し、苦を脱し、樂を得〔ること〕一刹那の間なり。下の文に生を勸む。其〔の〕利、此に在り。」〔『法事記』下〈十三〉引〔く〕。〕

講者曰〔く〕、此に來迎・正念、前後の論題あり。『觀經』下三品の如きは、臨終回心の故に正念の上の來迎に約し、今經は平生回心の故に來迎の上の正念と爲す。各一意を述ぶ。并〔び〕に相違せず。而して正念の上の來迎は道理門に據る。何んとなれば、心水澄淨ならざれば月痕影現せざるべきが故に。來迎の上の正念は大悲門に據る。謂く、乱想の凡夫、彌陀の慈光を蒙〔廿九右〕らざれば、豈に能く正念を得べけんや。是を以て大師、處々の法語、多くは來迎の上の正念に約す。故に古徳、二重の正念を立〔て〕て來迎前を一往の正念とし、來迎後を再往眞實の正念と爲す。巧妙と謂〔ひ〕つべし。

あるいはまた荒れ狂つて、多くの凶相を現す。これらはみな顛倒と名づけられる。〔けれども〕平生の口称念佛によつて罪は滅び、障りは除かれ、その淨らかな修行が内面を薰習し、〔阿弥陀佛の〕慈悲の光が外から射して利益し、苦を脱し、樂を得るのは一瞬の間である。この箇所よりすぐ後の經文で、釈尊は〔『若有衆生、聞是說者、应当發願生彼国土』と説いて念佛による極樂〕往生を勧めておられるが、その利益はこの点にあるのである。〔『法事讃私記』卷下、十三丁にこの靈芝の引用がある。〕

講義を行う〔私、桑門〕が申し上げる。ここに、臨終における、來迎と正念とのうち、どちらが先でどちらが後かという問題がある。たとえば『觀無量壽經』下三品〔下品上生・下品中生・下品下生〕は、惡人であつた人が、死ぬ間際に改心することで正念に留まつたあと來迎にあずかるとし、今の『阿弥陀經』では、平生にすでに改心しているから來迎のあと正念に住するとする。おのおの一つの見方を述べているのであつて、いずれも矛盾するわけではない。そして、正念のあとの來迎は、道理という観点からする解釈である。なぜかと言うと、心という水が澄んでいなければ、月影の現れるはずがないからである。來迎のあとの正念は、阿弥陀佛の慈悲の光を受け〔廿九右〕なければどうして正念を得ることができようか。そのゆえに、法然上人は、ご法語のあちこちで、多くの場合、「來迎のあとに正念がある」という解釈を打ち出しておられる。²³⁾このことから、昔の大徳は、二重の正念の説を立て、來迎の前の正念を一往の正念とし、來迎の後の正念を再往眞實の正念と解釈している。巧妙というべきである。

◎後に釋文。

【本文】善導釋此文云、極樂無爲涅槃界、隨緣雜善、恐難生。故使如來選要法、教念彌陀專復專。七日夜心無間、長時起行倍皆然。臨終聖衆持華現。身心踊躍坐金蓮。坐時即得無生忍。一念迎將至佛前。法侶將衣競來著。證得不退入三賢。

【講義】「無爲涅槃」とは、極樂は彌陀内證の理より變作したまふ淨土にして、之を開けば二十九種の莊嚴と爲り、之を收むれば一法句の理體に歸す。譬（へ）ば水波の一體なるが如し。故に二十九種の莊嚴、全く性起の法なれば、「無爲涅槃」と云（ふ）。

○「隨緣雜善」等とは、『法事記』下（十五）（に）云く、「隨は謂く、隨順、緣は謂く、機緣なり。八萬の諸行、皆緣に隨ふと雖も、今、念佛を除（き）て自餘の諸行を皆「隨緣」と名（づく）。此れ乃（ち）隨自・隨他の義なり（也）。「雜善」とは（者）、雜行なり。「恐」とは（者）、恐慮の（之）詞なり。「難生」とは（者）、易生に對するの（之）詞なり。今經に「少善不生」と説くと雖も、『觀經』に亦、雜行往生を説く。故に「不生」の（之）文を改（め）て「恐難生」と云ふなり（也）。

○「故使（乃至）專復」等とは、「如來」は釋尊を指し、「要法」とは、往生の要法、即（ち）念佛を指す。「專復專」とは、『鈔』に二義あり。一に云（く）「上の專は五正行、是れ雜行に對す。下の專は念佛、是れ助業に對す」

◎次に「善導による」解釈の「引用」文。

「無爲涅槃」について。極樂は、阿彌陀佛が内面に體得された道理（法性）から作り上げられた淨土であり、これを広く展開すると（天親『往生論』に説く）二十九種の莊嚴となり、これを纏めれば「同論に説く」一法句という道理の本体に歸着する。たとえば、水と波とが別のものでないごとくである。ゆえに、二十九種の莊嚴は、全く法性から起った存在であるから、「無爲涅槃」といわれる。

○「隨緣雜善」等について。良忠『法事讚私記』卷下にいう。「隨とはすなわち隨順（從う・應じる）であり、緣はすなわち機緣（機會）である。あらゆる修行は、すべて機緣に從うのではあるが、今ここでは念佛を除き、それ以外の修行をみな、「隨緣」と名づけている。これは隨自・隨他（自発的に行われる修行と外的な状況・機會に應じて行われる修行）の意味である。「雜善」とは雜行である。「恐」とは、氣にかけて配慮する意味の詞である。「難生」とは易生の反意語である。今この『阿彌陀經』には、「少善によつて極樂に往生することはできない」と説くが、『觀無量壽經』にはまた、「雜行によつて往生できる」と説かれている。ゆえに、「善導大師は、『阿彌陀經』の「不生（往生することはできない）」という文言を改めて「恐難生」と言われたのである。

○「故使（乃至）專復」等について。「如來」とは釈尊を指し、「要法」とは、往生のための重要な方法、つまり念佛を指す。「專復專」については、（良忠）『決疑鈔』に二つの解釈がある。第一の説では、前の「專」は五種正行である。これは雜行と對比する。後の「專」は念佛である。これは（前三後一の）助業と對比

(鎮西)。二に云(く)「上下俱に念佛を指す。再び言ふは志の鄭重を表す」(記主)。

○「心無間(乃至)倍皆然」とは、經の「一心不乱」を釋して「心無間」と云(ふ)。但し、「一心」の言は、起行・安心に通ずと雖も、今は且く起行の心に約す。「長時起行」等とは、『鈔』に云く、「是れ七日の行に因(り)て長時起行を勸む。謂く、《盡形の行、念念倍增して更に退屈する莫れ》となり(也)」。又、『法華記』に三釋を成ず。

○「坐時即得」等とは、極樂に生じて處不退を(三十右)得るを「得無生忍」と云ふ。「法侶將衣」等とは、觀音・勢至等の舊聖を「法侶」と云ふ。『禮讚』には「觀音・勢至、衣を與(へ)て被せしむ」と云ふ。『定記』一(四三)「問(ふ)。彼の國に生ずる者は、本願に由(る)が故に應法の妙服、自然に身に在り。何ぞ寶衣を授くるや。答(ふ)。自然衣の上に、上服を著せ令む。此れ、新生の菩薩を賞する故なり(也)」と。

「證得不退」とは、進(ん)で初住位不退に入るを云ひ、始(め)て三賢に入るが故に「入三賢」と云ふ。十地を擧げざるは初(め)を擧(げ)て後を顯はす。

する(以上)、鎮西聖光上人(の解釈)。第二の説では、前後の「專」はともに念佛を指す。二度繰り返すのは、心がこもっていることを表している(以上)、良忠記主禪師(の解釈)。

○「心無間(乃至)倍皆然」について。『阿弥陀經』の「一心不乱」を解釈して「心無間」という。ただし、「一心」という語は、「一般には」起行・安心のいずれにもあてはまるが、今ここではひとまず起行の心についていう。「長時起行」等については、良忠「決疑鈔」にいう。「これは(經文にいう)七日間の念佛行(を説くこと)によって長期間の起行を勸めている。すなわち、《一生涯に亘る念佛行を、順次に倍增させ、決して退いてはならない》と」。また『法華玄義記』に三つの解釈をしている。

○「坐時即得」等について。極樂に往生して處不退³²⁾を得るのを「得無生忍」と云う。「法侶將衣」等については、觀音菩薩・勢至菩薩等の、すでに長らく修行を積んだ聖衆(旧聖)³³⁾を「法侶」と云う。「善導」『往生礼讚』には「觀音菩薩・勢至菩薩は、衣を与えて、お着せになる」³⁴⁾と云う。「良忠」『定善義記』一、四三丁に、「【問】質問する。かの極樂國に生れる者は、本願(第三十八願)によって、教えに適った妙なる服が自然に身にそなわる。どうして宝の衣を授ける必要があるか。【答】答える。自然に身につく衣の上に、上服をお著せになる。これは新たに往生した菩薩を褒賞するからである」と。

「證得不退」とは、「修行の段階を」進み、「菩薩の」初住の位において不退に入るのを言い、始めて三賢(十住・十行・十廻向)の位に入るので「入三賢」という。十地を挙げないが、これは、初め(の位)を挙げることによってそれ以降をも言い表わすからである。

◎後に私釋。

【本文】私云、「不可^ニ以^ハ少善根福德因縁^ヲ得^ル生^{ズルコトヲ}彼國^ニ者、諸餘雜行者、難^シ生^シ彼國^ニ。故云、「隨縁雜善惡難^レ生^ジ。少善根者、對^{スル}多善根^ニ之言也。然則雜善は少善根也。念佛是多善根也。故龍舒淨土文云、「襄陽石刻阿彌陀經、乃隋陳（三十左）仁後所書。字畫清婉、人多慕玩。自《一心不亂》而下、云「專持名號、以稱名故、諸罪消滅。即是多善根福德因縁」。今世傳本、脱此二十一字、《已上》非、當有多少義、亦有大小義。謂雜善是小善根也。念佛是大善根也。亦有勝劣義。謂雜善是劣善根也。念佛是勝善根也。其義應^レ知。

【講義】「龍舒」とは、郡名なり。呼「ん」で「龍舒居士」と號す。名は「王日休」、字は「虛中」。出離を愉求して『淨土文』十卷を作る。

○「襄陽石刻」等とは。襄陽は支那の地名な（三一右）り。此（の）石碑、現に本朝に存す。相傳ふ。昔し、平重盛、藏經及（び）石刻の經を得んと欲して使を宋に遣はし、黄金若干、及び種々の奇貨を齎らし、之を宋に求む。宋主、深く其（の）志を感じ、藏經及（び）石碑を贈る。時に重盛、既に没し、平氏大（い）に乱れ、遂に源氏に滅（ぼ）さる。宋使、之を聞き、大（い）に驚き、石碑を筑前の海濱に投じて去る。後、之を同國宗像郡田嶋の一ノ宮に移し、後、復た之を模寫して洛東小松谷に建つと云ふ。

○「脱二十一字」とは。此（の）二十一字の有無に就て諸師、正を論ず。雲棲は無きを正とす。前に已に「執持名號」と云ひ、今復た「專持名號」と云（ふ）が故に繁重の失ありと。靈芝・龍舒は、有るを正とす。古徳、之を評し

◎次に「宗祖法然による」個人的解釈。

「龍舒」とは、中国の郡の名である。「龍舒居士」と呼称する。名は「王日休」、字は「虛中」。出離を求めて『淨土文』十卷を作った。

○「襄陽石刻」等について。襄陽は中国の地名である。この石碑は日本に現存する。言い伝えによると、昔、平重盛は、大藏經および石刻の『阿彌陀經』を得たいと思つて使者を宋に派遣し、若干の黄金と種々の貴重な財貨を献上し、「經を」購入しようとした。宋の皇帝は、深くその志に感じ入り、大藏經および石碑を日本に贈った。（それが日本に着いた）時には、重盛はすでに歿したあとであり、平家は混乱に陥り、ついに源氏に滅ぼされていた。宋からの使者はこれを聞いて大いに驚き、石碑を筑前の海濱に捨てて立ち去った。後にこれを同じ筑前の國の、宗像郡田嶋の一ノ宮に移し、その後またこれを模寫して、洛東小松谷正林寺に建てたという。

○「脱二十一字」について。この二十一字の有無について諸師は正否を論じている。雲棲は無いのを正本としている。その理由は、前にすでに「執持名号」と云うのここでもた「專持名号」と言うので同じことを二度繰り返す過失があるというのである。靈芝・元照・龍舒は有るのを正本としている。古徳がこれら（の異

て曰「く」、「靈芝・龍舒、皆な文章に長ずる者、何ぞ文義を謬らん。須く之に依るべし。又、執持・專持、其「の」異なきに非ず。執持は唯だ取ありて餘を遮するの意なし。專持は餘を兼ねざるの義なり。知「ん」ぬ。是れ複重に非「ざ」ることを。

○「非甞有多少義」等とは、『鈔』五「四十」云く、「梵に摩訶と云ふ。是れ大・多・勝の義なり（也）。今、竹牒の（之）本に對すと雖も、玄かに探（り）て貝葉の（之）文に符す（る）のみ（耳）。又、「大」の一字に、具「さ」に大・多・勝の三義有り。謂く、勝人を「大人」と稱す。是れ大に勝の義有るなり（也）。形大なるを「大人」と稱す。直だ是れ大の義なり（也）。多人を「大衆」と稱す。是れ（三一左）大に多の義有るなり（也）。

○「其義應知」とは、大・多・勝の義は上に已に顯著なり。謂く、大小の義は第五章に念佛を大利・無上功德とし、私釋に「大利とは（者）、小利に對するの（之）言なり（也）」と云ふ。多少の義は當段の所明、勝劣の義は第三章に念佛・餘行、對論するに難易・勝劣の二義を成ず。故に今、煩「し」く之を解せず、其「の」義、知るべしとなり。

（上來第十三章を辨じ訖る。）

説を」批評している。「靈芝元照・龍舒、いずれも文章に秀でた人々である。どうして字句とその意味を誤るはざらうか。この二人の意見に依るのがよい。また、『執持』と『專持』とは区別がないわけではない。『執持』とは、ただ『取る』というだけであつて、取つたもの以外を遮る意味はない。『專持』は取つたもの以外を兼ねないという意味がある。こうすれば、同じことを二度繰り返す過失にはならないことがわかる」と。

○「非甞有多少義」等について。良忠『決疑鈔』五、四十丁⁽³⁸⁾にいう。「梵語で摩訶(maha)という。この語は、大・多・勝の意味をもつ。今ここでは、『中国の』竹を編んだ書物を前にしていながら、はるか遠くに考察を及ぼして、『インドの』貝葉の梵文原本に符合させるのみである。また『漢字の』「大」の一字に、大・多・勝の三つの意味がみなそろっている。すなわち勝れた人を「大人」と呼ぶのは、「大」に勝の意味があるからである。身体が大きい人をまた「大人」と呼ぶのは、ただこれは大の意味である。多くの人を「大衆」と呼ぶのは、「大」に多の意味があるからである。

○「其義應知」とは。大・多・勝の三つの意味は、『選択集』の「これまでの説明ですでに明らかである。すなわち、大小の意味は、第五章で、念佛を「大利（大いなる利益あるもの）」「無上功德（この上ない功德あるもの）」とし、『法然上人による』私釈段において「大利とは小利の對極を意味する言葉である」と説かれた。多・少の意味はこの第十三章によつて明かされる。勝・劣の意味については、第三章において念佛とそれ以外の諸行とを對比しつつ論じて、難易・勝劣の二つの意味を成立せしめた。ゆえに今ここで、無駄にこれを「重ねて」解釈することはしない（「から」その意味を「自ら」理解せよ、というのである）。

以上、第十三章を説明し終えた。

註

- (1) 良忠『選択伝弘決疑鈔』『浄全』七、三三〇頁上十三—十四。
- (2) 良忠『選択伝弘決疑鈔』『浄全』七、三三〇頁下五一—六。
- (3) 良忠『法事讀私記』『浄全』四、七三—七四頁。
- (4) 道光『選択集大綱抄』『浄全』八、六三頁上—六四頁下。
- (5) 元照・一〇四八—一一一六年、『浄土宗大辞典』第一卷二四四頁上段参照。
- (6) 希深・道光の当該箇所(注4参照)に「錢唐希深法師」と紹介され、『法事讀私記』冠註(『浄全』四・一〇九頁中十一以下)に、「長西録に希深の著作として『阿弥陀経分題』を載せるが、原本を得られず、また伝記も見えない(取意)」とある。望月信亨編『佛教大辞典』、『浄土宗大辞典』に項目は設けられていない。
- (7) 影略互顯・中村元『仏教語大辞典』(東京書籍、一九八一年)一三九五頁上に「一方で略したことを他方で顯わし、他方で略したことを一方で顯わして、相互に具・略をもたせて双方を照らし合わせることによって、意味の全部を知らせるように説くこと。たとえば、慈父悲母。」との説明がある。ここでは、篇目において「多」と「少」と対比せず、「多」「小」と対比するのは、「多少」「大小」の意味があることを示そうとする意図によるものである、との趣旨。
- (8) 『観無量寿経』末尾の「汝好持是語、持是語者、即是持無量寿佛名」(『浄全』一・五一頁四)にたいする善導の「從『佛告阿難汝好持是語』已下、正明付属弥陀名号、流通於退代。上來雖説定散兩門之益、望佛本願、意在衆生、一向專称弥陀佛名」という解釈。詳しくは『選択集』第十二章参照。
- (9) 詳しくは『選択集』第七章参照。
- (10) 『選択集』第二章(『浄全』十四・十一—一頁)に引用される善導『往生礼讃』に「若欲捨専、修雜行者、百時希得一二、千時希得五三」(『浄全』四、三五六頁下十六—十七)とある。
- (11) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷五、『浄全』七、三三一頁上。
- (12) 良忠『浄土宗要集』卷三、『浄全』十一、五四—五五頁。
- (13) 善導『観念法門』『浄全』四、二三五頁下四—五。
- (14) 基『仏説阿弥陀経通贊疏』卷下『浄全』五(六〇七頁下九—十一)に「聞説阿弥陀佛者、謂於善友処、聞此阿弥陀教中、往生之事、或自尋覽執持佛名号」とある。
- (15) 孤山智円(九七六—一〇二二年)中国宋代天台宗山外派の僧。望月信亨『仏教大辞典』四(三五五〇頁上—中)参照。『浄全』五、六四〇頁下八に「任持信力故、執受在心、念力故、任持不忘」とある。
- (16) 『選択伝弘決疑鈔』卷五、『浄全』七、三三三頁上—二。
- (17) 『法事讀私記』卷下、『浄全』四、七八頁下十六—七九頁上—。
- (18) 通常の精神状態である「散」の中にも散乱と平静との区別がある。ここで「一心不乱」というのは、「散」の中の散乱を制御することという、との趣旨。
- (19) 原文「生フ」は「生フ」の誤りと判断する。
- (20) 元照・戒度『仏説阿弥陀経義疏聞持記』卷下、『浄全』五、六八七頁上。
- (21) 『法事讀私記』卷下、『浄全』四、七七中八—十一。
- (22) 諸橋轍次『大漢和辞典』五、一〇—一四頁第三段。
- (23) 「逆修説法」初七日(『昭法全』二三四頁十五)に「臨終正念なるが故に來迎したまふには非ず、來迎したまふが故に臨終正念なりといふ義、明かなり(原漢文)」とあり、「正如房へつかはす御文」(『昭法全』五四五頁九—十)に「モトヨリ佛ノ來迎ハ、臨終正念ノタメニテ候也」云々とある。
- (24) 天親『無量寿経優婆提舍願生偈』(『浄全』一・一九二—一九八頁)、大竹晋校註『新国訳大蔵經 インド撰述部 釈経論部 法華経論・無量寿経論 他』(大蔵出版、二〇一一年)二八一—三五六頁参照。
- (25) 天親『無量寿経優婆提舍願生偈』『浄全』一・一九六—二一—十二

に「一法句とは謂く、清浄句とは謂く、真実智慧無為法身なるがゆえに」とある。『浄土宗大辞典』三・一三五頁中一下、「入一法句」の項参照。

(26) 良忠『法事讃私記』下、『浄全』四・七八頁下五―十。

(27) 良忠『選択伝弘決疑鈔』巻五、『浄全』七・三三三頁下十一―十四。なお、良忠『法事讃私記』下(『浄全』四・七八頁下十三―十四)にも簡潔に同趣旨の解釈が提示されている。

(28) 原文「因テ」は、「因んで」と「因りて」とのいずれかを定め難い。

(29) 良忠『選択伝弘決疑鈔』巻五、『浄全』七・三三三頁下十四―十。

(30) 「因んで」と読む場合、「七日間の念佛行(を説くこと)に因んで」となる。

(31) 『法華玄義記』(『大正』三四卷所収) 検索未了。

(32) 「処不退」については、『往生要集』大文第二、欣求浄土、第五快樂無退樂の一節に、極楽浄土を「処は是れ不退にして永く三途八難の畏れを免れ」(『浄全』十五、五九頁上九)と述べ、大文第十問答料簡、第二往生階位に『西方要決』が四種の不退を説明している中、第四に「処不退」を解説している(『浄全』十五・一三七頁下十一―七)。また、良忠『選択伝弘決疑鈔』巻五、『浄全』七・三三三頁下十七に「処不退を得るを無生忍と名け、進んで初住の位不退に入るを証得不退と云ふ」とある。望月信亨編『仏教大辞典』「不退」の項参照。

(33) 「旧聖」の用例は、基『阿弥陀経疏』(『大正』三七卷三二三頁下)に見える。

(34) 『往生礼讃』『浄全』四、三七三頁下十一。

(35) 本文「怖」であるが誤りと見て「憊」と訂正する。

(36) 原田大六『阿弥陀仏経碑の謎―浄土門と宗像大宮司家―』六興出版、一九八四年。

(37) 『選択集』第四章の法然私釈に「一向専念」の、とくに「一向」について「余を兼ねざることを明けし」との解釈がある。『昭法全』三二

三頁七参照。

(38) 『浄全』七・三三四頁下十二―十五。

(ほんじょう よしふみ 研究員、仏教学部教授)